

## **Dimensões cotidianas, religiosas e políticas para o uso das runas na Idade Média**

Renan Marques Birro<sup>1</sup>

Neste artigo pretendo desdobrar algumas leituras a respeito dos estudos rúnicos na Idade Média. Enfatizei pontualmente algumas leituras que perpassam questões religiosas, políticas e do cotidiano, as ideias que motivavam essas leituras e brevemente o contexto que cercava cada um desses indícios.

Vale ressaltar que não explorei profundamente a perspectiva religiosa do uso das runas por duas razões. A primeira é que, apoiado em Jörn Staecker, creio que “em vez de entender como as pessoas de um século atrás formavam sua própria imaginação e sua linguagem simbólica, alguns pesquisadores ainda tentam fazer os vikings serem mais pagãos do que eles jamais foram”<sup>2</sup>. Isso não significa, no entanto, que as runas não dispunham de valores religiosos pré-cristãos, como é possível constatar na abordagem da maioria dos trabalhos publicados sobre o tema, assim como numa breve análise das inscrições mais famosas.

Porém, boa parte das evidências rúnicas passou por processos de ressignificação pela via religiosa, conquanto o Cristianismo se fizesse presente concomitantemente, algo que deve ser igualmente levado em consideração. Trata-se de um ponto de vista pouco trabalhado e motivado por inúmeras razões. Cito, dentre outros problemas, o proselitismo religioso e/ou ideológico neopagão/ariano, que transmite subrepticamente ideias de superioridade da raça e de “povo eleito”<sup>3</sup>.

Ademais, apoio-me também nas conclusões de Anthony Faulkes, quando afirmou em certa ocasião que as runas “sequer devem ser associadas a poemas místicos ou com previsão da sorte, poderes supernaturais ou baboseiras similares”<sup>4</sup>. A razão é simples: a prática corrente do uso das runas em rituais místicos é moderna; por sua vez, o conhecimento do uso das runas no passado para fins rituais e mágicos é fragmentário e escasso.

Feitas estas ressalvas, constatei que uma espécie de “interesse antiquário” sobre as runas ainda na própria Idade Média. Desde Venâncio Fortunato (c.530-600), bispo de Poitiers, a escrita rúnica foi associada aos povos germânicos<sup>5</sup>. Ao enviar uma carta para um amigo com quem não mantinha contato há algum tempo, ele fez uma orientação: “deixe a runa bárbara ser marcada em tábuas de freixo”, em oposição ao texto “tradicional”, gravado no papiro<sup>6</sup>.

Neste caso, percebe-se uma separação e até mesmo uma hierarquização para o uso de cada tipo de escrita. Os caracteres romanos permaneceram ligados ao papiro, como a escrita grega e, antes dela, a egípcia, num sinal de superioridade quando comparadas ao caso germânico.

Neste sentido, Gregório de Tours (538-594), bispo de cidade homônima e amigo de Venâncio, ao comentar as tentativas do rei Chilperico de discutir sobre o mistério da Trindade e dos “versos sem rima” criados pelo rei, atestou que

ele [Chilperico] também adicionou letras ao nosso alfabeto, nomeadamente  $\omega$  como os gregos o tem,  $\text{æ}$ , the e *uui*, que são escritos pelos caracteres a seguir:  $\omega$  [ $\theta$ ],  $\psi$  [ $\text{æ}$ ], Z [the] e  $\Delta$  [*uui*]. E ele escreveu para todas as cidades do seu reino para que possam ser ensinadas aos garotos essas letras e que os livros escritos anteriormente devam ser apagados com pedras-pome e reescritos<sup>7</sup>.

Para além do desejo de expandir o aprendizado das letras no reino, alguns estudiosos acreditam em duas possibilidades: 1) os caracteres apontados por Gregório foram mal compreendidos e foram glifos rúnicos de fato, 2) ou que os sinais, na verdade, teriam sido emprestados do grego, ou seja, copiados e mal interpretados *a posteriori*<sup>8</sup>.

É impossível saber se de fato os símbolos registrados pelo bispo seriam realmente estes. Ademais, o desdém do historiador dos francos demonstra que o alcance da medida foi bastante limitado, uma vez que as atitudes intelectuais de Chilperico foram

tratadas como excêntricas<sup>9</sup>. Seja como for, o desdém de Venâncio e Gregório pelo formato de redação germânica foi expresso de diferentes formas, ainda que vinculadas de uma forma ou outra aos círculos de poder episcopais e régios.

Apesar disso, algumas runas também podem ser identificadas em manuscritos carolíngios, que dispunham, em alguns casos, de representações de variantes dos alfabetos conhecidos<sup>10</sup>. O famoso abade de Fulda Rábano Mauro (780-856), por exemplo, comentou sobre as “runas marcomânicas”, i.e., “as letras que são usadas pelos marcomanos, que nós chamamos de homens do Norte, transcrevemos abaixo; de quem descendem os povos que falam a língua germânica”<sup>11</sup>.

Saxo *Grammaticus* (c. 1150-1220), um culto clérigo dinamarquês sob os serviços de Absalão (c. 1128-1201), arcebispo de Lund, também registrou algumas informações sobre as runas na obra *Gesta Danorum* (c.1200), que pretendia registrar todos os feitos dos dinamarqueses<sup>12</sup>. Ao comentar no *praefatio* da *Gesta* sobre a região de Blekinge, atualmente parte da Suécia mas em época integrada ao reino da Dinamarca, Saxo afirmou que “Viajantes podem ver uma rocha em Blekinge colorida com estranhos símbolos”<sup>13</sup>.

Ao prosseguir a narrativa, ele apontou que o grande rei Valdemar, interessado nas informações preservadas na rocha, teria ordenado que homens registrassem os símbolos, mas, pelo uso do caminho por transeuntes, os glifos estavam ilegíveis.

Muito posteriormente, no livro sete da mesma obra, o Gramático atestou que o rei Haraldr Hildetand, um monarca semilegendário, mandou que gravadores (“mestres de runas”) registrassem os feitos de seu pai em seu túmulo, numa rocha em Blekinge, como já havia sido mencionado anteriormente<sup>14</sup>. Trata-se de uma referência clara sobre os símbolos citados no prefácio, além de uma prova do conhecimento desses monumentos por parte desse grande erudito. Como estes símbolos faziam parte da tradição escandinava, parece natural que eruditos como Saxo enfatizassem esses registros para engrandecer a memória e os feitos de seus antepassados.

Prosseguindo no período medieval e tomando como parâmetro a produção de Snorri Sturlusson (1178-1241), o mais famoso historiador, poeta e político islandês do período medieval, percebe-se um processo de evemerismo do deus Óðinn relacionado ao contato dos escandinavos com os gregos e romanos: conforme o autor, esta deidade foi originalmente um líder guerreiro provindo da mítica cidade oriental, ou, no linguajar da época, de um lugar chamado “Tróia, agora chamado de Tyrkland”, isto é, na região da Turquia<sup>15</sup>.

Os troianos foram chamados de *Tyrkir*, talvez seguindo a prática latina da *Eneida* de Virgílio, que os chamou de *Teucri*. Há indubitavelmente uma confusão em relação aos turcos, mas até mesmo a *Crônica de Fredegário* (ou do Pseudo-Fredegário, séc. VII-VIII) situa os francos e turcos como descendentes dos exilados troianos<sup>16</sup>.

Se Snorri sabia exatamente onde era a Turquia ou não, nunca saberemos. Porém, ele acreditava que certo grupo de deuses vinha do que entendemos como o Extremo Leste: eles eram “aqueles homens da Ásia, agora chamados de *Æsir*”<sup>17</sup>. O islandês também sabia que a morada desses deuses estava próxima do *Tanaquísl* (Don), rio que cai no Mar Negro e era lembrado como o limite entre a Europa e a Ásia desde Estrabão. Óðinn e os seus estavam certamente do lado asiático, como é possível notar em termos como *Asaland* (terra dos deuses), *Asaheim* (lar dos deuses) e *Asgard*, possivelmente na junção do termo *áss* (deus) e de *asía* (Ásia)<sup>18</sup>.

No contexto das runas, o desdobramento do grupo de Óðinn parece mais interessante. Após uma invasão romana, os *Æsir* fugiram, cruzaram a Rússia e a Alemanha até se estabelecerem em Sigtuna, no Sul da atual Suécia. Snorri pode ter feito uma alusão à agressão romana no período de Pompeu (séc. I a.C.), além de substituir Mithridates IV, o maior antagonista romano no Leste, pela deidade nórdica<sup>19</sup>.

Ao atingir a Escandinávia, Óðinn, já então um líder e rei, passou a manifestar estranhas habilidades. Ele se tornou capaz de

se transformar em fúria, proferir encantamentos por canções e, em uma cerimônia específica, ensinou as runas:

Óðinn tinha com ele a cabeça de Mímir, que lhe contava muitas notícias sobre os outros mundos; e certas vezes ele podia invocar homens mortos do chão, ou poderia ainda sentar sobre os homens que foram enforcados. Por esse motivo ele foi chamado de *Senhor dos draugar*<sup>20</sup> ou *dos enforcados*. Ele tinha dois corvos que ele havia abençoado com a dádiva do discurso. Eles voavam muito e longe sobre as terras e contavam a ele muitas notícias. Por esses meios ele se tornou muito sábio em sua erudição. **E todas essas habilidades ele ensinou com aquelas runas e canções que foram chamadas *galdrar***<sup>21</sup>. Por isso os Æsir são chamados de “ferreiros do *galdr*”<sup>22</sup>.

Nota-se, assim, na explicação de Snorri, uma tentativa de evemerizar os personagens sem eliminar, contudo, os elementos mágicos ou pagãos do passado escandinavo. De fato, ao analisar a *Ynglinga saga*, percebe-se um aumento paulatino dos elementos maravilhosos a partir do estabelecimento do Æsir nas plagas setentrionais.

As runas fariam parte, assim, de encantamentos mágicos antigos provavelmente provindos e aprendidos a partir dos contatos com romanos e gregos orientais por parte dos escandinavos em migração. Embora essa ideia não tenha sido expressa por Snorri, tal argumento foi retomado por alguns eruditos do período moderno e contemporâneo<sup>23</sup>.

A tradição nórdica ainda oferece informações adicionais sobre a questão. No *Hávamál* (lit. *Dizeres do Altíssimo*), presente no *Codex Regius* (GKS 2365 4to, c.1270, Instituto Arni Magnússon, Islândia) e de autoria anônima, há uma seção apelidada pelos pesquisadores de *Rúnatal* (“*Canção rúnica*”). Neste excerto, o deus nórdico explica como ele obteve o conhecimento das runas:

Eu sei que eu pendi numa árvore balançada pelo vento por nove noites inteiras, ferido por uma lança,

e dedicado a Odin, eu mesmo a mim mesmo; naquela árvore que não sei de onde suas raízes vêm.

Eles não me consagraram com pão nem com qualquer chifre; eu contemplei lá embaixo, eu peguei as runas, gritando as peguei e de lá eu caí [...]

Runas você pode encontrar e letras auxiliaadoras, letras muito poderosas, letras muito fortes, as quais o sábio poderoso [*fimbulpulr*, lit. “sábio poderoso”, *i.e.*, o próprio Óðinn] pintou e os deuses fizeram, e que Hropt [Óðinn] dos deuses gravou<sup>24</sup>.

Embora não cite nominalmente, é provável que o sacrifício tenha ocorrido na Yggdrasil, ou seja, na árvore que serviria como eixo da cosmogonia nórdica e ligaria os diferentes mundos (humano, deuses, profundezas, gigantes, etc.). Graças ao ato, no nono dia, o deus nórdico se tornou mais sábio e poderoso (*Hávamál*, est.142).

O modelo de sacrifício e ressurreição é semelhante ao crístico. Haveria, assim, um paralelo arquetípico com Cristo que endossa, entre outros elementos, o aspecto de autoridade régia da tradição medieval exercida pela divindade no panteão escandinavo, que poderia também estar vinculada diretamente a Deus: um dos epítetos odínicos é “Pai de todos” (*Alfödr*)<sup>25</sup>.

Pesquisadores como Annette Lassen vão além e afirmam que a semelhança não é casual, o fruto de uma aproximação para facilitar a conversão, hipótese corrente até algumas décadas. Nestes termos, seria quase impossível entrever o Óðinn pré-cristão, uma vez que as principais fontes do saber da mitologia nórdica chegaram a nós pelas letras dos medievais dos séculos XI-XIII, naturalmente influenciada pela tradição cristã<sup>26</sup>.

Ao prosseguir na composição, o autor do *Hávamál* estabeleceu limites sobre o conhecimento das runas ao direcionar ao ouvinte algumas perguntas: ele, o possível gravador dos glifos, saberia como entalhar, interpretar, pintar, testar, perguntar, sacrificar, enviar e cessar (livrar-se de algo deliberadamente) as runas (est. 144)?

O que o poeta evidenciou, em suma, é que nem todos poderiam praticar as runas. O conhecimento desta arte, assim

como no caso da poesia, estaria restrito a poucos eleitos, uma espécie de dádiva propiciada por uma centelha divina. E, de maneira geral, a literatura nórdica antiga confere o uso das runas a propósitos mágicos<sup>27</sup>.

Na *Egils saga* (c.1230), por exemplo, o personagem principal homônimo tratou, em certa ocasião, de uma jovem doente por ter sido alvo de uma “runa de amor” mal gravada num osso de baleia escondida sob seu travesseiro. Como era um poeta e “mestre das runas”, Egill compôs os seguintes versos:

Ninguém deve gravar runas a menos que ele saiba como lê-las. Isso acontece com muitos: um homem equivocar-se sobre uma letra obscura. Eu vi dez runas secretas gravadas no osso moldado. Isso tem causado um longo sofrimento à mulher<sup>28</sup>.

Após se desfazer do objeto mal gravado queimando-o, Egill substituiu o amuleto defeituoso por outro, que dispunha de uma mensagem rúnica “correta”, o que possibilitou que a jovem recuperasse sua saúde. Uma paráfrase rúnica encontrada em Trondheim, Noruega, num bastão (NIyR 829, c.1175-1275), parece corroborar com o excerto da *Egils saga* e confirma a restrição do conhecimento sobre as runas “Ele pode gravar runas, aquele que conhece bem como interpretá-las; muitos homens se tornaram [ilegível]”<sup>29</sup>. Nota-se, portanto, um cuidado especial para entregar gravações a homens que soubessem como lidar com elas apropriadamente.

Num capítulo anterior da *Saga de Egill* há um caso de sortilégio com uso de runas, que deveriam ser gravadas num no corno/recipiente e embebidas no sangue do portador: caso a bebida estivesse envenenada ou amaldiçoada, ele se partiria, alertando sobre o malefício<sup>30</sup>.

Uma possível explicação para o conhecido restrito das runas, que será tratada com maior cuidado posteriormente, encontra-se em alguns poemas. O primeiro deles, o *Fáfnismál* (*O encômio de Fáfnir*, c.1000), estabelece que o herói Sigurðr, após derrotar o anão-dragão (ou serpente) Fáfnir – o que lhe valeu o

epônimo de *Fafnisbáni* (o matador de *Fáfnir*) –, ouviu da própria criatura que jazia a história de *Sigrdrifa* (“aquela que traz a vitória”), uma valquíria que desobedeceu Óðinn e caiu em profundo sono como castigo, guardada por uma parede de escudos impenetrável para os covardes<sup>31</sup>.

Sigurðr não recuou e chegou até a dama. O encontro foi narrado em outro poema, o *Sigrdrífumál* (*O encômio de Sigrdrifa*, c.1000), uma composição *eddic* do ciclo dos *Völsungar*. Após ser salva, a valquíria alimentou um grande amor pelo seu salvador, compartilhando com ele seus saberes: *Sigrdrifa* ensinou alguns tipos de runas para *Sigurðr*, como as “amorosas”, que devem ser gravadas na mão e marcadas nas unhas para seduzir uma esposa. Outras são as “runas da vitória”, gravadas em espadas, além de runas para acalmar o mar. Há ainda runas para o discurso, para a mente e para livros<sup>32</sup>.

Ela descreveu ainda runas voltadas para ajudar o nascimento de bebês: “Runas de ajuda você deve saber para auxiliar a assistir e entregar crianças para mulheres. Elas devem ser cortadas nas palmas e apertadas nas articulações, e então se pede ajuda às *dísir*”<sup>33</sup>.

Como é possível constatar, o conhecimento da gravação das runas era um segredo para poucos. No caso de *Egill* não há um contato entre este personagem, a deidade ou um de seus servidores, conquanto este singular anti-herói tenha sido simultaneamente poeta e “mestre das runas”, atributos do deus Óðinn; no caso *Volsungo*, porém, *Sigurðr* recebeu a dádiva do conhecimento diretamente da valquíria, como um reconhecimento pela sua coragem e também, a meu ver, por ser um rei legítimo.

Este último argumento foi evidenciado num outro poema, a *Rígsþula* (*A lista de Ríg*, c.1000), onde um jovem chamado *Kon ungr* (*konungr*, rei), filho do deus *Heimdallr*, foi instruído em diversas artes:

Mas o jovem **Kin [Kon]**  
**tomou conhecimento das runas;**  
**runas de eternidade,**

**runas da vida.**

Ele ainda aprendeu  
como assistir no parto dos recém-nascidos,  
embotar lâminas de espada, acalmar as águas<sup>34</sup>.

O rapaz demonstrou grande capacidade para gravar runas corretamente. Ele era filho de Ríg, nome que Heimdallr adotou após vir para a terra sob disfarce e dividir a sociedade em grupos (escravos, fazendeiros, *jarlar* e reis), num mito de divisão social<sup>35</sup>. Assim, deus dissimulado visitava a casa de diferentes casais e deitava-se com as mulheres. Meses depois, uma criança nascia com habilidades ou características inatas que descreviam o lugar na sociedade que sua prole teria na posteridade, a saber, escravo, trabalhador livre, nobre ou rei.

De maneira curiosa, este deus ensinou as runas a Kon, habilidade que não pertencia a Heimdallr originalmente e que não foi ensinada aos seus meio-irmãos menos prestigiados na escala social. Com efeito, a transmissão deste conhecimento acontecia num ritual de ensino não explícito, que parece variar conforme as diferentes narrativas, tradições culturais e indivíduos.

Seja como for, o conhecimento da gravação das runas parece ter sido inicialmente destinado, conforme a *Rígsþula*, tão somente ao rei, como uma das características que justificavam seu lugar social e sua escolha pelos deuses. Outro aspecto inato régio seria dispor de *læknishendr* (“mãos que curam”, *Sigrdrífumál*, est. 4), um indício de poder taumatúrgico dos reis escandinavos inicialmente relacionado à fertilidade, ao *galdr*, ao *seiðr* e possivelmente às runas. Com a cristianização da Escandinávia, até mesmo reis cristãos, como o mártir e santo Óláfr Haraldsson (c.995-1030), foram lembrados pelas qualidades curativas das suas mãos<sup>36</sup>.

Posteriormente, como é possível constatar no caso de Egill, a restrição para o aprendizado e uso das runas somente entre os reis parece ter caído em desuso e outros indivíduos passaram também a manifestar tais qualidades, sem qualquer relação com a qualidade régia em si. Nestes casos, ao menos nas composições que tratam do período pagão, algum tipo de predileção divina era

necessária para justificar a habilidade curativa, como dispor de dons poéticos – também uma dádiva odínica – ou uma simpatia sobrenatural no âmbito da guerra. Já no período cristão, a temática dos santos, curas e milagres parece ter sido a conexão natural de tais demandas.

De fato, a introdução das letras latinas (séculos X e XI) fez com que alguns homens daquele tempo conectassem o alfabeto latino com a fé cristã. Porém, até mesmo mensagens religiosas cristãs foram transliteradas para os glifos rúnicos, como invocações a santos e orações. A utilização ampla de mensagens rúnicas pode ser atestada pela quantidade de objetos e a abrangência dos indícios, presente até mesmo na atual Groenlândia, Itália e Jerusalém. A escrita rúnica continuou a ser usada sem grandes declínios até o século XIV, ainda que na província Sueca de Dalarna uma tradição de escrita rúnica tenha persistido até o início do século XX<sup>37</sup>.

Nesta etapa também é possível identificar usos de grande amplitude para fins não religiosos. As inscrições de Bryggen (em Bergen), na Noruega, são um exemplo clássico: tratam-se de 670 gravações rúnicas em pinho e osso, produzidas ao menos antes do século XIV. As mensagens variam em conteúdo: de “etiquetas” de propriedade (“Haraldr á mik”, i.e., “Haraldr me tem”), a declarações de amor (“Ást min, kyss mik”, “minha querida, me beije”), mensagens de conteúdo sexual (“Féligr er fuð sinn byrli Fuðorglbasm”, “Amável é a buceta; possa o caralho preenche-la!”) passando por espécies de “cartas de negócio” e ordens enviadas (“Gyða segir at þú gakk heim”, “Gyða disse para você ir para casa!”) (B001; B017; B011; B149).

Algumas também foram usadas como amuletos e misturavam personagens cristãos (anjos, santos ou o próprio Cristo) com deuses pagãos e prováveis espíritos da terra (B013; B007; B005). Inscrições com sentenças em latim ou palavras também não eram incomuns nesse conjunto. A inscrição B145 ficou famosa por citar as *nornas* e dispor um verso aliterativo de Virgílio “Omnia vincit amor et nos cedamus amore”.

Outro caso vinculado ao legado rúnico, mas sem características mágicas ou de predileção divina, é a *Lei da Escânia* (c.1300), uma província dinamarquesa, presente no Ms. AM 28 8vo (Instituto Árni Magnússon, Islândia, c.1300). Trata-se de uma das versões mais antigas e bem preservadas desta lei, escrita inteiramente em glifos rúnicos cuidadosamente dispostos em linhas pré-determinadas e com tintas vermelha e preta. O Ms. apresenta ainda a *Lei Eclesiástica da Escânia*, uma lista fragmentária de reis dinamarqueses e uma crônica que começa com o lendário rei dinamarquês Hadding (filho de Frode) e termina com o rei Eric IV (1274-1319). Após essas narrativas, há uma antiga descrição dos limites entre Dinamarca e Suécia e, por fim, as notas e palavras da canção *Drømte mig en drøm i nat* (*Eu sonhei um sonho na última noite*), a mais antiga e conhecida com a notação musical da Dinamarca e na Escandinávia<sup>38</sup>.

Independentemente das ausências destacadas no último indício, a escrita rúnica continuou ligada à legitimidade do poder. Considerar que a associação entre um rei lendário, a dinastia dinamarquesa e reis reais, além dos limites dos reinos e das regras de convívio social foram unidas num mesmo documento por acaso seria temerário. A escrita rúnica, portanto, manteve, sob novos tons, suas velhas características.

Seja como for, a partir dessas experiências políticas, religiosas e cotidianas, o primeiro fragmento de trabalho runológico foi produzido ainda na Idade Média, a saber, o *Málfræðinnar grundvöllr*, uma das duas partes do *Terceiro Tratado de Gramática* (c.1240) em islandês antigo de Óláfr Þórðarson (c.1210-1259). Ele recebeu bastante atenção no século XVII por suas informações sobre as runas e é muito importante e utilizado recorrentemente para entender a história do estudo das runas pós-medievais, principalmente graças à difusão moderna do *Codex Wormianus* (ou Ms. W, ou ainda AM 242, o único que dispõe *Málfræðinnar grundvöllr*, doravante denominado MG, séc. XIV, disponível no Instituto Árni Magnússon, Islândia).

Neste avançado estudo da teoria do som, das vogais e das letras, o autor propôs comparações entre o rúnico, o latim, o grego

e o hebraico. Essas aproximações, que englobavam os idiomas mais valorizados numa cultura que valorizava tanto o legado judaico-cristão quanto greco-romano, visava certamente a valorização de aspectos culturais próprios, em oposição ao que Venâncio Fortunato e Gregório de Tours observaram sobre as runas.

Deste modo, é possível dizer que, além de outros aspectos, Óláfr Þórðarson valorizou a escrita rúnica por sua forma laica, mas sem desligá-la das línguas historicamente relacionadas ao Cristianismo como forma legitimadora de seu passado e importância.

Tal produção encerra e inicia, em certa medida, discussões sobre ao menos a igualdade da cultura germano-escandinava quando comparada com os vizinhos meridionais, noções que receberam grande impulso na Era Moderna e Contemporânea. Sem dúvidas, está é uma das origens da ideia de superioridade da raça ariana, desenvolvida e tão discutida nos últimos duzentos anos.

## Notas de Referência

<sup>1</sup> Professor Assistente da Universidade Federal do Amapá/Campus Binacional; Professor Colaborador do Curso de Especialização em História Antiga e Medieval da Universidade do Estado do Rio de Janeiro; Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo; Pesquisador do LATHIMM/USP, LEM/USP, Brathair/UEMA, Leitorado Antigo/UPE e CEPRES/UNIFAP. E-mail: rbirro@usp.br.

<sup>2</sup> STAECKER, Jörn. Decoding Viking Art: The christian iconography of the Bamberg shrine *In*: HÅRDH, B., JEENBERT, K. & OLAUSSON, D. (Eds.). *On the Road: Studies in Honour of Lars Larsson*. Acta Archaeologica Lundensia, 26. Stockholm: Stockholm University Press, 2007, p. 301.

<sup>3</sup> MOOSBURGER, Théo de Borba. Introdução *In*: \_\_\_\_\_. *Brennu-Njáls saga*: projeto tradutório e tradução para o português. Tese. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução/UFSC, 2015, pp. 17-36.

<sup>4</sup> FAULKES, Anthony. *A new introduction to Old Norse. Part II*. Reader. 4.ed. London: Viking Society for Northern Research, 2007 [2011], p. 211.

<sup>5</sup> LENDINARA, Patrizia. Considerazioni sulla scrittura dei Germani in Venanzio Fortunato, *Annali dell'Istituto orientale di Napoli*, Napoli 2, 1-3 (1992-1994), pp.28-33.

<sup>6</sup> “barbara fraxineis pingatur runa tabellis” (VENANTIUS FORTUNATUS. *Carmina*, VI, 18).

<sup>7</sup> “Addidit autem et litteras litteris nostris id est  $\omega$ , sicut Græci habent **ae**, **the**, **uui**, quarum characteres subscripsimus. Hi sunt  $\omega$ ,  $\psi$ , Z  $\Delta$ . Et misit epistolas in universas civitates regni sui, ut sic pueri docerentur, ac libri antiquitus scripti, planati pumice rescriberentur” (GREGORIUS TURONENSIS. *Historia Francorum*, V, 44 [45]). O grifo é meu para destacar as palavras apontadas por Gregório. As letras *uui* formariam, nesse sentido, uma única letra.

<sup>8</sup> RICHÉ, Pierre. *Education and culture in the barbarian West: sixth through eighth centuries*. Columbia: University of South Carolina Press, 1976, pp.224-225.

<sup>9</sup> KLEINSCHMIDT, Harald. Communication in a given present In: \_\_\_\_\_. *Understanding the Middle Ages: the transformation of ideas and attitudes in the medieval world*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2000, pp. 228.

<sup>10</sup> DEKKER, Cornelis. *The Origins of Old Germanic Studies in the Low Countries*. Leiden: Brill, 1998. Para uma análise mais aprofundada das runas nos manuscritos medievais, ver: DEROLEZ, René. *Runica Manuscripta: the English tradition*. Bruges: De Tempel, 1954.

<sup>11</sup> “litteras quippe quibus utuntur Marcomanni, quos nos Normannos vocamus infrascriptas habemus; a quibus originem qui Theodiscam loquuntur linguam trahunt” (RABANUS MAURUS, *De inventione linguarum*, PL 112, col. 1582).

<sup>12</sup> DUMÉZIL, Georges. Introdução In: \_\_\_\_\_. *Do Mito ao Romance*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 1-18.

<sup>13</sup> “Verum apud Blekingiam apta meantibus rupes mirandis litterarum notis interstincta conspicitur” (SAXO GRAMMATICUS. *Gesta Danorum*, praefatio, 2:5).

<sup>14</sup> SAXO GRAMMATICUS. *Gesta Danorum*, VII, 30.

<sup>15</sup> “Trjóa, þar sem vérköllum Tyrkland” (SNORRI STURLUSSON. *Edda*, Prologus, 3).

<sup>16</sup> A associação entre *Tyrkir* e turcos não é unânime. O termo também pode fazer referência aos povos não nomeados do Gênesis, demonizados na “etnologia” e na cartografia medieval como descendentes de Gog e Magog, situados no extremo Leste do mundo habitado e que emergiram nos sécs. XII e XIII a partir do terror experimentado nas *Cruzadas*. Esse conceito de turcos, de um período avançado, conferiu uma carga negativa à *Tyrkland* e aos *Tyrkir* nos escritos lendários em Nórdico Antigo. Alguns escritores medievais, no entanto, forjaram laços genealógicos com povos ilustres, como no caso de

Snorri (KLINGEBERG, Heinz. Odin und die Seinen: Altisländischer Gelehrter Urgeschichte anderer Teil, *Alvismál* 2, 1993, p. 31-80; RIX, Robert W. Oriental Odin: Tracing the east in northern culture and literature, *History of European Ideas* 36, 2010, p. 48).

<sup>17</sup> “þeira Asiamanna, er æsir varu kallaðir” (SNORRI STURLUSSON. *Edda*, Prologus, 2).

<sup>18</sup> SNORRI STURLUSSON. *Ynglinga saga*, 1-2.

<sup>19</sup> SNORRI STURLUSSON. *Ynglinga saga*, 6; RIX, *op. cit.*, p. 49, nota 16.

<sup>20</sup> O **draugr** (pl. *draugar*) ou **aptrgangr** (lit. “andante novamente”) é uma espécie de “morto-vivo” da literatura nórdica antiga e da cultura popular escandinava. Eles vivem em seus túmulos em formato de monte e vigiam seus tesouros mortuários. Os *draugar* seriam corpos animados com habilidades similares às dos viventes, conquanto dispusessem de grande força e capacidade de tamanho. Eles também tinham aparência de mortos. Os *draugar* podem sofrer uma “segunda morte” se seus corpos apodrecessem, fossem queimados, desmembrados ou destruídos de outra forma. Por fim, seria possível relacioná-los aos temores da morte e a avareza (REMLEY, Gregg A. Smith. *The function of the living dead in medieval Norse and Celtic literature: death and desire*. Lewiston: Edwin Mellen, 2007).

<sup>21</sup> O **galdr** (pl. *galdrar*) seria a combinação de canção e ritual capaz de propiciar benesses diversas; ele poderia ser “positivo” (facilitar o nascimento de crianças) ou “negativo” (tornar alguém louco). Outras habilidades são invocar tempestades, afundar navios à distância, tirar a lâmina de espadas, enfraquecer armaduras ou decidir vencedores e derrotados em batalhas. (LINDOW, John. *Galdrar In: \_\_\_\_\_*. *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. Oxford: Oxford University Press, 2002, pp. 132-133).

<sup>22</sup> “Óðinn hafði með sér höfuð Mímis, ok sagði þat honum mörg tíðindi or öðrum heimum. En stundum vakti hann upp dauða menn or jörðu, eða settist undir hanga; fyrir því var hann kallaðr *drauga dróttinn* eða *hanga dróttinn*. Hann átti hrafna tvá, er hann hafði tamit við mál; flugu þeir víða um lönd ok sögðu honum mörg tíðindi. Af þessum hlutum varð hann stórliga fróðr. **Allar þessar íþróttir kendi hann með rúnum ok ljóðum, þeim er galdrar heita;** fyrir því eru *Æsir* kallaðir *galdrasmiðir*” (SNORRI STURLUSSON. *Ynglinga saga*, 7). O grifo é meu.

<sup>23</sup> Algumas destas leituras fazem parte da minha tese em andamento, mas infelizmente fogem ao escopo deste texto.

<sup>24</sup> Veit ek at ek hekk | vindga meiði á | nætr allar níu | geiri undaðr | ok gefinn Óðni | sjálfir sjálfum mér | á þeim meiði | er manngi veit | hvers hann af rótum renn

Við hleifi mik sældu | né við hornigi | nýsta ek niðr | nam ek upp rúnar | ðepandi nam | fell ek aprt þaðan

Rúnar munt þú finna | ok ráðna stafi | mjök stóra stafi | mjök stinna stafi | er fáði fimbullþulr | ok gørðu ginnregin | ok reist Hroprtr røgna (*Hávamál*, est. 138-139 e 142). Texto original, tradução e comentários disponíveis em: MEDEIROS, Elton O.S. *Hávamál: tradução comentada do Nórdico Antigo para o Português*, *Mirabilia* 17 (2013/2), 2013, pp. 545-601.

<sup>25</sup> MEDEIROS, *op. cit.*, p. 589, nota 24.

<sup>26</sup> LASSEN, Annette. *Odin på kristent pergament: en teksthistorisk studie*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2011.

<sup>27</sup> DILLMANN, François-Xavier. Runorna i den fornisländska litteraturen: en översikt, *Scripta Islandica* 46, 1995, pp.13-28; DÜWEL, Klaus. *Runenkunde*. Stuttgart: Metzler, 1998, p 203.

<sup>28</sup> “Skalat maðr rúnar rísta | nema ráða vel kunni. | fiat verðr mörgum manni | er um myrkvan staf villisk. | Sá ek á telgðu tálkni | tíu launstafi ristna. | Þat hefir lauka lindi | langs ofregga fengit” (*Egils saga*, 74).

<sup>29</sup> “Sá skyli rúnar rísta, er ráða vel kunni; Þat verðr mörgum manni at es of [ilegível]”.

<sup>30</sup> *Egils saga*, 44.

<sup>31</sup> *Fáfnirmál*, est. 40-44.

<sup>32</sup> *Sigrdrífumál*, est. 5-8.

<sup>33</sup> “Bjargrúnar skaltu kunna, | ef þú bjarga vilt | ok leysa kind frá konum; | á lófum þær skal rísta | ok of liðu spenna | ok biðja þá dísir duga” (*Ibid.*, est.9).

<sup>34</sup> En **Konr ungr | kunni rúnar | aevinrúnar | ok aldrúnar**. | Meirr kunni hann | mönnum biarga, | eggjar deyfá, | aegi laegia (*Rígsþula*, est. 44). O grifo é meu.

<sup>35</sup> LINDOW, John. *Rígsthula In: \_\_\_\_\_*. *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 260-261.

<sup>36</sup> NASSTROM, Britt-Mari. Healing hands and magical spells In: ROSS, Margaret Clunies; BARNES, Geraldine (Orgs.). *11th International Saga Conference, Sidney, 2-7 July 2000*. Sidney: University of Sidney, 2000, pp.356-362.

<sup>37</sup> KNIRK, James E. Runes and runic inscriptions In: PULSIANO, Phillip & WOLF, Kirsten (eds.). *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*. London: 1993, pp. 551.

<sup>38</sup> KRABBE, Niels. The Earliest Evidences of Musical Activities In: MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS OF DENMARK. *Gyldendal Leksikon*. Disponível em <http://www.denmark.dk/portal/>. Acesso em 20 fev 2007.

